

“Sotto la vernice lucente delle civiltà moderne” “Razza”, “popolo” e “folla” nella psicologia collettiva di Gustave Le Bon: appunti di rilettura

Damiano Palano

Abstract: This article offers a new reading of Gustave Le Bon's thought, in particular regarding his conceptions of “crowd”, “race” and “people”. This paper tries to show the inconsistencies in the vision of the “crowd” proposed by Le Bon's in his books *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894) and *Psychologie des foules* (1895). In fact, until 1894 Le Bon excluded that it was possible to arrest the process of degeneration of Latin races, and moreover he used the words “crowd”, “people” and “race” as substantially equivalent. On the contrary, in *Psychologie des foules*, he not only distinguished between “crowd”, “people” and “race”, but he also believed that it was possible to govern the masses by psychological manipulation. In order to carry out this radical revision, and to present himself as a Machiavelli of the “age des foules”, Le Bon must however modify some important points of his former conception of the psychology of people.

Keywords: Gustave Le Bon; Crowd Psychology; Race; People Psychology; Degeneration.

1. Introduzione

Erigendo mattone dopo mattone la monumentale saga dei Rougon-Macquart, Emile Zola non si propose semplicemente di dipingere un grande affresco della vita durante il Secondo Impero, ma cercò soprattutto di fornire una sorta di illustrazione scientifica del processo di decadenza della Francia. Modificando il suo progetto originario, Zola allargò infatti progressivamente la prospettiva della sua analisi e trasformò il ciclo in un'indagine sulle radici malessere esploso in modo clamoroso con la sconfitta nella guerra contro la Prussia. La disfatta militare e la tragedia della Comune suggerirono così al romanziere l'idea che la storia della famiglia che aveva progettato dovesse anche registrare l'evoluzione delle patologie del corpo sociale, con il ricorso a quelle scoperte medico-scientifiche che neppure gli artisti potevano più ignorare nella loro attività. Dopo avere ritratto la

* Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano (damiano.palano@unicatt.it)

Parigi trasformata dalla rivoluzione urbanistica in romanzi come *La curée* (1872) e *Le ventre de Paris* (1873), la corruzione del ceto politico in *Son Excellence Eugène Rougon* (1876), la piaga dell'alcolismo nell'*Assommoir* (1877), lo spettacolo rutilante delle merci esposte nei grandi magazzini in *Au Bonheur des dames* (1883), la miseria delle classi lavoratrici in *Germinal* (1885) e la speculazione finanziaria nell'*Argent* (1891), il ciclo si sarebbe concluso con il *Docteur Pascal* (1893) e una celebrazione del ruolo della scienza (non priva di qualche ombra). Ma Zola non mancò di dedicare un intero romanzo alla grande disfatta della guerra, alla capitolazione di Luigi Bonaparte e alle giornate della Comune. Nelle pagine della *Débâcle*, e in particolare nell'uccisione sulle barricate del comunardo Maurice Levasseur da parte del versagliese Jean Macquart, diede così una rappresentazione plastica alle convulsioni che avevano lacerato la vecchia nazione, ma non rinunciò comunque a vedere in quelle tragiche vicende la premessa di una rinascita. Benché dipingesse un quadro ambivalente della Comune, per Zola le giornate dell'insurrezione segnarono infatti la conclusione di un lungo processo di degenerazione, cui proprio la grande crisi del 1870-71 aveva impresso una netta inversione di marcia. Dalle ceneri dell'incendio di Parigi e dalle macerie di una sconfitta totale e priva di qualsiasi attenuante, la nazione, secondo Zola, era uscita rigenerata nel corpo e nello spirito. E dietro dietro la catastrofe, come scriveva, si poteva così intravedere "il perenne ringiovanire dell'eterna natura, dell'eterna umanità, il rinnovamento promesso a chi spera e lavora, l'albero che manda fuori un nuovo virgulto possente quando è stato tagliato il ramo imputridito, la cui linfa avvelenata faceva ingiallire le foglie"¹.

Come Zola, molti altri osservatori dell'Europa *fin de siècle* videro nelle trasformazioni sociali di quegli anni i contorni di un processo di degenerazione, più o meno inevitabile². L'idea che il corpo sociale fosse minato da tare ereditarie rappresentava d'altronde, negli ultimi decenni dell'Ottocento, un motivo largamente coltivato, declinato in molteplici varianti, che miravano a coinvolgere, di volta in volta, anomalie psichiche, deviazioni morali e un catalogo di mostruosità in continua espansione. E a quella riflessione diede un contributo importante anche Gustave Le Bon, nonostante il suo nome sia legato soprattutto alla psicologia collettiva e alla sua celebre *Psychologie des foules*, pubblicata a Parigi nel 1895, in cui l'eclettico scrittore annunciò l'ormai irreversibile ingresso nell'"era delle folle". Anche per Le Bon, come per Zola, la disfatta nella guerra contro la Prussia aveva

¹ Zola (1998).

² Pick (1989).

infatti rappresentato uno shock traumatico, soprattutto perché gli aveva fornito la conferma inoppugnabile della decadenza della Francia. La sua riflessione fu così pressoché costantemente rivolta a decifrare quali fossero i motivi della degenerazione della “razza” francese, e anche la sua indagine sulla psicologia collettiva – destinata a rimanere l’episodio più noto della sua carriera intellettuale – scaturì proprio dal tentativo di trovare strumenti per frenare, per quanto possibile, quel processo. Fin dalle prime pagine delle *Lois psychologiques de l’évolution des peuples* – un libro apparso nel 1894, solo un anno prima del *pamphlet* sulla *Psychologie des foules* – Le Bon scrisse infatti che si stavano erodendo le basi psicologiche delle razze europee e in particolare delle razze latine. La causa principale andava rinvenuta, oltre che nel lusso eccessivo e nella lunga condizione di pace, nelle implicazioni distruttive che le nuove scoperte scientifiche avevano avuto sulle credenze religiose. Abbattendo illusioni millenarie, le nuove acquisizioni della conoscenza avevano “prodotto inquietanti conflitti nelle anime”: nei “cervelli ordinari” avevano infatti “provocato quello stato di anarchia delle idee che sembra la caratteristica dell’uomo moderno”³. Erodendo ogni certezza, il relativismo morale divorava così le basi stesse sui cui si fondavano le civiltà europee. E in questa condizione, le “folle” e l’uomo moderno – non casualmente affiancati nelle parole di Le Bon – si trovavano a vagare senza meta, in preda al mutare delle correnti:

Simile alla nave che ha perduto la bussola ed era alla ventura in balia del vento, l’uomo moderno va errando in balia del caso negli spazi che gli dei popolavano una volta e che la scienza ha resi deserti. Ha perduto la fede e insieme la speranza. Divenute impressionabili e mobili all’eccesso, le folle, che nessuna barriera trattiene più, sembrano condannate a oscillare continuamente dalla più furibonda anarchia al più pesante dispotismo. Vengono ribellate con parole, ma le loro divinità d’un solo giorno sono presto le vittime. Sembrano desiderare ardentemente la libertà; in realtà la respingono sempre e chiedono allo Stato di metterle in catene. Obbediscono ciecamente ai più oscuri settari, ai più meschini despoti. I retori che credono di guidare le moltitudini ma generalmente le seguono, confondono l’impazienza e il nervosismo, che incitano continuamente a mutar padrone, col vero spirito d’indipendenza che impedisce di sopportare qualsiasi padrone⁴.

Naturalmente l’attività di Le Bon e i suoi libri sono stati considerati in modo approfondito da coloro che hanno ricostruito la genesi della psicologia collettiva di fine Ottocento⁵. Inoltre, la personalità del singolare

³ Le Bon (1894, 181).

⁴ Le Bon (1894, 183-184).

⁵ Cfr. per esempio Apfelbaum (1981, 1995); Apfelbaum – McGuire (1986); Barrows (1981); Curti – Moroni (2011); Geiger (1975, 1981); Moscovici (1985); Nacci

intellettuale francese è stata opportunamente collocata nello scenario della Terza Repubblica da studi che ne hanno mostrato l'influenza sugli ambienti della nuova destra del tempo⁶. Ma, concentrandosi sulla *Psychologie des foules*, molti lettori di Le Bon hanno visto nel poliedrico scrittore francese solo il precursore – più o meno abile, e più o meno creativo, a seconda dei giudizi – delle tecniche di propaganda di massa sviluppate nei decenni seguenti, oltre che, in qualche caso, l'ispiratore dei totalitarismi del Novecento. Il successo dell'opera più nota del “Faust di Rue Vignon” – come Le Bon venne definito da una delle sue ammiratrici⁷ – ha così almeno in parte impedito di riconoscere i contorni di una riflessione ben più complessa, benché tutt'altro che coerente. Con l'obiettivo di collocare la *Psychologie des foules* all'interno di un più articolato quadro teorico, le pagine che seguono si propongono di delineare un ritratto più preciso del pensatore francese, focalizzandosi in special modo su una rilettura delle *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* e su un sintetico confronto con le tesi sostenute nel più celebre saggio sulle folle. In particolare, le considerazioni sviluppate in questo testo cercano di mostrare come la grande ambizione del “Faust di Rue Vignon” – ossia il proposito di consegnare ai principi del XXI secolo gli strumenti per dominare le masse – fosse in realtà l'esito di un'operazione piuttosto velleitaria, con la quale Le Bon, occultando le incoerenze sotto una retorica suggestiva, giustappose alla propria visione della psicologia dei popoli, centrata sull'idea dell'“anima della razza”, alcune nuove ipotesi tratte in gran parte dalla riflessione criminologica di matrice lombrosiana. Così, se nelle opere precedenti aveva escluso la possibilità di arginare il processo di degenerazione delle razze latine, nella *Psychologie des foules* procedette in una direzione opposta, proponendo se stesso come una sorta di Machiavelli dell'“era delle folle”.

2. La psicologia comparata dei popoli

Quando nel 1895 pubblicò il suo saggio più famoso sulla psicologia delle folle, Gustave Le Bon, nato a Nogent-le-Rotrou nel 1841, aveva ormai cinquantaquattro anni e una serie cospicua di pubblicazioni alle spal-

(2019); Nye (1973, 1975); Palano (2002; 2010); Rouvier (1986); Rubio (2008); Thiec (1981); Thiec – Théanthon (1983); Van Ginneken (1979, 1992); Widener (1979).

⁶ Si vedano per esempio gli accenni di Battini (1995); Birbaum (1977; 1982; 1986); De Felice (1965, 467; 1968, 369); Mosse (1975, 39); Doise (1986); Sternhell (1978).

⁷ Bibesco (1937).

le⁸. Dopo la guerra, aveva abbandonato definitivamente l'attività medica, per dedicarsi agli interessi scientifici, con l'obiettivo di conquistare una reputazione accademica. Già in quel periodo aveva iniziato a progettare un'opera che ambiva a contribuire alla rigenerazione della Francia e dunque a rispondere alla crisi del suo ordinamento sociale. Come aveva scritto nella prefazione a *La vie*, edito nel 1872, la causa principale della decadenza andava rinvenuta nella Rivoluzione dell'Ottantanove e nel successo che avevano ottenuto le parole d'ordine sulla libertà, sulla fraternità, sulla giustizia e sui diritti dei cittadini: quando si prometteva di garantire l'istruzione alle masse, aveva ammonito, la conseguenza era diventare vittime di illusioni in contrasto con le conoscenze scientifiche sull'effettiva natura umana e sulle leggi relative agli istinti e alle passioni degli esseri umani⁹. Negli anni seguenti, pur senza abbandonare l'attività pubblicitica, Le Bon si era dedicato inoltre allo sviluppo delle tecniche antropometriche¹⁰. E, sulla scorta delle misurazioni condotte in quel periodo, nel 1881 aveva anche dato alle stampe un ponderoso trattato in due volumi, *L'homme et la société*¹¹, accolto con grandi critiche¹². Senza rinunciare all'ambizione di essere riconosciuto dall'ambiente accademico, Le Bon, indirizzando i propri interessi verso un ambito parzialmente differente, aveva in seguito progettato un'opera monumentale in dieci volumi, che doveva delineare le sequenze fondamentali del processo di civilizzazione. Dopo aver compiuto spedizioni nei paesi arabi e in India, aveva tratto da quei viaggi i volumi *La civilisations des Arabes*¹³ e *La civilisation de l'Inde*¹⁴, oltre che i due tomi di materiale iconografico *Les levers photographiques et la photographie en voyage*¹⁵. Anche in questo caso l'accoglienza tra gli studiosi era stata però pessima, e in particolare Ernst Renan aveva inferto il colpo definitivo alle aspirazioni accademiche di Le Bon¹⁶. Abbandonate le speranze di gloria scientifica, il saggista aveva allora iniziato a ricercare esclusivamente nel pubblico dei lettori quel riconoscimento che la scienza ufficiale gli aveva ancora una volta negato, avviando un lavoro di divulgazione della psicologia della razza di cui aveva abbozzato gli elementi in *L'homme et les sociétés*.

⁸ Tra i suoi lavori precedenti, cfr. Le Bon (1862; 1866; 1868; 1872; 1873; 1880).

⁹ Le Bon (1872).

¹⁰ Le Bon (1879).

¹¹ Le Bon (1881).

¹² Nye (1975, 34).

¹³ Le Bon (1883a).

¹⁴ Le Bon (1883b).

¹⁵ Le Bon (1888-1889).

¹⁶ Nye (1975, 48).

Oltre a una serie di articoli polemici su temi di attualità¹⁷, i principali frutti del ritorno alla divulgazione furono dapprima un volume sulle antiche civiltà orientali e, alcuni anni dopo, le *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, il primo episodio di una fortunata serie di *pamphlet* culminata nella *Psicologia delle folle*. Nelle *Prime civiltà*¹⁸ e soprattutto nelle *Leggi psicologiche*¹⁹, Le Bon riprendeva ed esponeva sinteticamente i risultati di un ventennio di ricerche, ma conferiva al materiale accumulato nel corso di quel periodo una coerenza via via maggiore e sempre più esplicitamente volta all'interpretazione delle dinamiche della società di fine secolo. Il modello di indagine scientifica che emergeva dalle *Prime civiltà* era esplicitamente elaborato sul calco delle scienze biologiche e naturali, e infatti Le Bon, affrontando la ricostruzione storica delle antiche civiltà orientali, si proponeva di illustrare le leggi evolutive che ne avevano determinato la nascita, lo sviluppo e infine la decadenza. Era infatti dai progressi compiuti dalle scienze naturali che derivavano l'idea che anche gli aggregati sociali fossero soggetti a leggi costanti, e l'intuizione secondo cui, per comprendere il presente di una società, era necessario scrutare nel suo passato: come esisteva un'embriologia animale, così la storia avrebbe dovuto diventare una vera e propria "embriologia sociale", in grado di trovare nelle forme ancestrali l'origine delle idee, delle istituzioni e delle credenze contemporanee. In altre parole, secondo una simile prospettiva, sia gli esseri viventi sia le società si modificavano solo molto lentamente, e così, prima di arrivare a forme superiori, anche le società dovevano attraversare una serie di fasi evolutive intermedie. Proprio applicando il principio della legge generale dell'evoluzione, ad avviso di Le Bon era possibile comprendere le cause della nascita e dello sviluppo delle civiltà, e l'"embriologia sociale" avrebbe dovuto mostrare le tappe di evoluzione percorse dalle diverse società umane e i risultati di volta in volta raggiunti. "Il metodo che lo scienziato moderno applica al giorno d'oggi alla storia", scriveva per esempio, "è identico a quello che il naturalista suol applicare nel suo laboratorio", tanto che ogni società poteva essere considerata come "un organismo in via di svolgimento"²⁰. Più che a Darwin, l'"embriologia sociale" di Le Bon pareva comunque guardare alla teoria di Ernst Haeckel, secondo il quale il feto umano, dal momento del concepimento a quello della nascita, ripercorreva fedelmente gli stadi evolutivi precedentemente toccati dalla specie: nei primi mesi della gestazione, l'embrione umano mostrava perciò analogie

¹⁷ Le Bon (1886a; 1886b; 1887; 1889b).

¹⁸ Le Bon (1889a).

¹⁹ Le Bon (1894).

²⁰ Le Bon (1889a, 15-16).

dapprima con quello dei pesci, poi con quello degli anfibi e, più tardi, con quello dei mammiferi (inizialmente inferiori e in seguito superiori). Le Bon estendeva questa ipotesi dallo sviluppo fetale all'evoluzione intellettuale dell'individuo: “dopo la nascita”, scriveva, “la maggior parte degli organi ha raggiunto la sua forma definitiva, ma il cervello, l'intelligenza, continuano a evolversi ancora”²¹. Perciò, nelle diverse fasi della crescita, l'individuo era destinato a ripercorrere le tappe dell'evoluzione intellettuale della specie, giungendo a livelli più o meno elevati a seconda del grado evolutivo raggiunto dalla propria “razza”²².

L'estensione dello schema embriologico di Haeckel era particolarmente utile a Le Bon per la forte impronta psicologica che egli dava alla propria teoria. Nella ricostruzione delle origini delle civiltà il poliedrico intellettuale francese considerava anche i fattori ambientali e climatici che avevano condotto alla differenziazione dei caratteri fisici delle diverse razze, ma non attribuiva a questi elementi un valore esplicativo particolarmente rilevante: certamente, sottolineava, le condizioni termiche e l'umidità avevano un'influenza notevole nel determinare il carattere di un popolo, favorendo per esempio l'attitudine al lavoro o, al contrario, la pigrizia, ma si trattava comunque di fattori che si scontravano con l'azione di altri elementi. L'influenza dell'ambiente era infatti lentissima e, una volta fissati dell'eredità, i caratteri fisici non mutavano neppure se esposti al contatto prolungato con nuove condizioni climatiche. Gli incroci tra razze diverse, inoltre, rendevano l'influenza dell'ambiente molto più incerta e difficilmente identificabile in sede di analisi storica. Per tutti questi motivi, Le Bon reputava scarsamente affidabili le classificazioni delle razze condotte solo sulla base dei tratti anatomici: “il colore della pelle o dei capelli, la forma o il volume del cranio”, scriveva, non davano “che divisioni assai grossolane”²³. Tornando sulla questione, nelle *Leggi psicologiche* avrebbe sostenuto che le distinzioni anatomiche potevano evidenziare soltanto i caratteri distintivi delle diverse “specie” umane, ma non quelle esistenti fra “razze” appartenenti a una stessa “specie”²⁴. L'unico strumento in grado di stabilire con certezza e rigore il discrimine fra razze anatomicamente simili era pertanto fornito dalla psicologia comparata, ed era proprio in questa chiave che l'estensione dell'ipotesi embriologica di Haeckel si mostrava particolarmente efficace. Applicando l'idea di Haeckel all'evoluzione intellettuale, Le Bon poteva infatti considerare, per esempio, i suoni elementari pronunciati (ancora

²¹ Le Bon (1889a, 26).

²² Le Bon (1889a, 26-27).

²³ Le Bon (1889a, 142).

²⁴ Le Bon (1894, 18).

in modo scarsamente distinto) dai neonati, come una affidabile riproduzione del linguaggio degli uomini primitivi, o i timori infantili come testimonianze della paura ancestrale alle origini delle credenze religiose più elementari. Ma l'ipotesi embriologica consentiva a Le Bon soprattutto di saldare le proprie nozioni psicologiche allo studio dell'evoluzione umana, connettendo il piano individuale a quello più generale della specie e della razza, e di abbandonare anche, almeno parzialmente, la rigida impostazione frenologica degli inizi.

Il tentativo teorico di Le Bon aveva alle spalle un'immagine della mente umana che riprendeva elementi provenienti da diverse riflessioni. Se nelle grandi opere sulla storia della civilizzazione questa immagine era già in gran parte definita, essa venne compiutamente esposta soprattutto nelle *Leggi psicologiche*. Qui Le Bon scriveva che ogni razza possedeva una "costituzione mentale altrettanto fissa quanto la sua costituzione anatomica"²⁵, e che ciascun individuo, nel proprio modo di pensare e nelle proprie più radicate convinzioni e credenze, non poteva mai liberarsi completamente da questa pesante eredità: "i caratteri morali e intellettuali, la cui associazione forma l'anima d'un popolo" – scriveva chiarendo la propria definizione della "costituzione mentale" – "rappresentano la sintesi del suo passato, l'eredità dei suoi antenati, i motivi della sua condotta"²⁶. Inoltre, benché i caratteri apparissero talvolta estremamente variabili anche negli individui di una stessa razza, un "attento studio" era in grado di provare che "la maggioranza degli individui di questa razza possiede sempre un certo tipo di tratti psicologici comuni, altrettanto stabili quanto i caratteri anatomici"²⁷, che consentivano di classificare le specie. L'insieme di questi caratteri – che Le Bon definiva indistintamente come "anima nazionale" o come "carattere nazionale" – si trasmetteva per via ereditaria di generazione in generazione, e consentiva perciò di ricostruire il "tipo ideale" di ciascuna razza secondo un criterio analogo a quello utilizzato dai naturalisti nello studio delle specie animali. L'identità nella costituzione mentale dei membri d'una razza (o quantomeno della loro maggioranza) si fondava per Le Bon su "semplicissime ragioni fisiologiche"²⁸, e cioè sul fatto che ciascun individuo discendeva, a un tempo, dai propri genitori, da una lunga sequela di antenati e infine dalla propria razza: questa pesante eredità finiva col determinare gran parte dei comportamenti individuali, in modo molto più rilevante rispetto al clima e agli altri fattori ambientali. Prodotto della tra-

²⁵ Le Bon (1894, 19).

²⁶ Le Bon (1894, 19).

²⁷ Le Bon (1894, 19).

²⁸ Le Bon (1894, 21).

missione ereditaria non solo di tratti anatomici, ma soprattutto di credenze e fattori emotivi (radicati secondo Le Bon proprio nella “costituzione mentale”), la razza era così rilevante da poter essere considerata come una sorta di “essere permanente, indipendente dal tempo”, risultato “non solo degli individui viventi che lo costituiscono a un dato momento, ma pure della lunga serie dei morti che ne furono gli antenati”²⁹. La razza, dunque, poteva essere intesa come una sorta di organismo dalla lunghissima durata, le cui cellule, destinate a morire rapidamente e a essere continuamente sostituite, erano rappresentate dai singoli individui³⁰.

L'immagine della razza come corpo vivente e duraturo, alimentato dalla vita dei suoi figli, non era nuova né, di per sé, particolarmente originale nel campo delle scienze sociali fine Ottocento³¹. Le indicazioni in questa direzione di Hippolyte Taine avevano d'altronde influenzato l'elaborazione della destra conservatrice e nazionalista di fine secolo³². Negli stessi anni in cui Le Bon elaborava la propria psicologia della razza, la riflessione di Alfred Fouillée aveva inoltre imboccato una direzione in gran parte analoga, utilizzando la teoria dell’“ideo-dinamismo” per interpretare la psicologia del popolo francese e dell'intero popolo europeo³³. Però, dopo aver evocato la figura di un organismo collettivo superindividuale, Le Bon – ed era questo l'aspetto più originale della sua psicologia dei popoli – la utilizzava per rappresentare la psiche individuale, o meglio, per raffigurare la sua base, il suo strato più profondo e nascosto. E, riprendendo una metafora consolidata nella storia del pensiero politico, ne faceva il presupposto implicito della propria immagine della psiche:

Per comprendere il vero significato della razza, bisogna prolungarla tanto nel passato quanto nell'avvenire. Infinitamente più numerosi dei vivi, i morti sono anche infinitamente più potenti di loro. Reggono l'immenso dominio dell'incoscienza, quest'impero invisibile da cui dipendono tutte le manifestazioni dell'intelligenza e del carattere. Un popolo è guidato molto più dai suoi morti, che dai suoi vivi. Una razza vien fondata soltanto da quelli. Secolo per secolo. Quelli hanno creato le nostre idee e i nostri sentimenti, e quindi tutti i motivi della nostra condotta. Le generazioni estinte non c'impongono soltanto la loro costituzione fisica; c'impongono anche i loro pensieri. I morti sono i soli padroni indiscussi dei vivi. Noi portiamo il peso delle loro colpe, riceviamo la ricompensa delle loro virtù³⁴.

²⁹ Le Bon (1894, 22-23).

³⁰ Le Bon (1894, 22).

³¹ Ruocco (2017).

³² Sternhell (1978); Battini (1995).

³³ Fouillée (1890; 1892-1893; 1898; 1903).

³⁴ Le Bon (1894, 23).

Non si trattava semplicemente di un occasionale espediente retorico, ma di una metafora cruciale nel modello allestito da Le Bon, e ciò era dimostrato anche dal fatto che l'inconscio (e cioè l'insieme di quei fattori che determinavano la condotta individuale imponendosi su ogni componente razionale) era costantemente definito come la base della costituzione mentale, depositata sul fondo della psiche. La "comunanza di sentimenti, d'idee, di credenze e d'interessi, creata da lente accumulazioni ereditarie"³⁵, dava infatti coerenza e stabilità alla costituzione mentale di un popolo, e dunque, attribuiva a ciascun membro della razza una base comune. L'"anima del popolo" (o della "razza"), era secondo Le Bon il prodotto della fusione di razze precedenti, che col tempo potevano conseguire una certa omogeneità: proprio in virtù di una fusione, il popolo francese aveva "finito con acquistare solidamente le tre basi fondamentali dell'anima di un popolo: sentimenti comuni, interessi comuni, credenze comuni. Quando una nazione è arrivata a tal punto, un accordo istintivo unisce tutti i suoi membri su tutte le più gravi questioni e i dissensi seri non nascono più in seno a essa"³⁶. Inoltre, se idee e credenze condivise erano sempre esistite, era stato il grado della loro diffusione a variare: "ristretta dapprima alla famiglia e gradualmente propagata al villaggio, alla città, alla provincia"³⁷, l'anima collettiva si era estesa a interi paesi solo piuttosto tardi. Alla fine dell'Ottocento, secondo Le Bon, era però una realtà ormai sostanzialmente definita.

La formazione dell'anima collettiva e dunque il consolidamento della struttura psicologica di una razza erano naturalmente processi molto lunghi, e le loro trasformazioni non potevano che avvenire per effetto di lentissime e apparentemente impercettibili evoluzioni ereditarie. Secondo Le Bon i fattori capaci di incidere sulla costituzione mentale (e di indurre le graduali trasformazioni all'origine dell'evoluzione di una razza), erano di diverso ordine, e comprendevano, tra gli altri, i bisogni, la concorrenza vitale, l'azione di certi ambienti, i progressi delle scienze e delle industrie, l'educazione e le credenze³⁸. Il punto fondamentale su cui insisteva era però che questi fattori avevano un'influenza solo indiretta: essi infatti non determinavano linearmente il comportamento umano, ma agivano piuttosto sulla costituzione psicologica, inducendo lente trasformazioni che con il trascorrere dei secoli potevano diventare ereditarie e guidare così – a livello inconscio – la condotta individuale. In questo senso, con una formula apparentemente in contraddizione con la propria impostazione positivista, nelle *Prime civiltà*

³⁵ Le Bon (1894, 25).

³⁶ Le Bon (1894, pp. 24-25).

³⁷ Le Bon (1894, 25).

³⁸ Le Bon (1894, 144).

aveva potuto scrivere enfaticamente: “Sono, in fondo, le idee che guidano il mondo. Esse nascono dapprima sotto forme vaghe e ondeggiando nell’aria, cangiando lentamente d’aspetto, fino al giorno in cui appajono d’un tratto sotto la forma d’un grand’uomo o d’un gran fatto³⁹. Non si trattava però di una concessione alla vecchia tradizione idealistica né, tanto meno, alla fiducia illuminista nelle capacità della ragione, perché in realtà Le Bon radicava il proprio ragionamento in un ben preciso modello psichico, sostanzialmente determinista, fondato su una bipartizione della mente in due aree, una “stabile” e inconscia, una “mobile” e cosciente:

Le idee non possono avere una reale azione sull’anima dei popoli se non quando, in seguito a un’elaborazione lentissima, sono discese dalle regioni mobili del pensiero in quella regione stabile e inconsciente dei sentimenti dove si elaborano i motivi delle nostre azioni. Diventano allora elementi del carattere e possono agire sulla condotta. Il carattere è in parte formato da una stratificazione d’idee inconscienti. Quando le idee hanno subito questa lenta elaborazione, la loro potenza è notevole, perché la ragione cessa di far presa su di esse⁴⁰.

In ogni popolo il numero delle idee fondamentali, “stratificate” nel carattere della razza, era sempre piuttosto ridotto. “Lo studio delle varie civiltà”, scriveva, “ci dimostra ch’esse sono state sempre guidate da un piccolissimo numero d’idee fondamentali”⁴¹: così, sotto la superficie di formule apparentemente contrastanti, si potevano spesso rintracciare le medesime idee di fondo, destinate costantemente a ritornare nella vita di un popolo, imponendo il dominio “inconscio” della sua eredità. Se su questa ipotesi Le Bon aveva costruito gran parte delle proprie opere storiche e antropologiche, era però particolarmente interessante la ricostruzione della dinamica con cui le idee fondamentali si formavano e si consolidavano nella costituzione mentale. Nel proprio schema esplicativo, infatti, Le Bon, riprendendo alcune ipotesi già formulate nelle sue opere precedenti, utilizzava infatti temi provenienti dal dibattito sull’ipnotismo e sulle allucinazioni. E, soprattutto, riconduceva la dinamica della formazione delle “credenze” al fenomeno della suggestione.

3. Il contagio delle idee

Secondo l’ipotesi enunciata da Le Bon nelle *Leggi psicologiche*, qualsiasi idea, a prescindere dal contenuto, si formava “sempre secondo un identico

³⁹ Le Bon (1889a, 182).

⁴⁰ Le Bon (1894, 144-145).

⁴¹ Le Bon (1894, 144).

meccanismo”. Elaborata da un singolo o da un gruppo molto ristretto, essa doveva in seguito essere adottata “da un piccolo numero di apostoli ai quali l’intensità della loro fede o l’autorità del loro nome” avrebbe dovuto conferire un “grande prestigio”⁴². Gli apostoli avrebbero poi propagato l’idea attraverso un proselitismo fondato prevalentemente sulla “suggestione” e quasi mai sulla “dimostrazione”. Il riferimento alla “suggestione”, sebbene ancora solo fugace, era però tutt’altro che irrilevante, e in effetti Le Bon sosteneva che proprio in questa specifica modalità di propaganda – su cui un anno dopo avrebbe innalzato l’edificio teorico della *Psychologie des foules* – risiedeva il segreto del successo di ogni azione persuasiva:

Non è nel valore d’una dimostrazione che bisogna cercare gli elementi essenziali del meccanismo della persuasione. S’impongono le proprie idee sia per un’autorità personale, sia rivolgendosi unicamente alla ragione. Le folle non si lasciano mai persuadere da dimostrazioni, ma soltanto da affermazioni, e l’autorità di queste affermazioni dipende dal prestigio esercitato da chi le enuncia⁴³.

La persuasione esercitata dagli apostoli era però soltanto il primo passo di un processo ben più lungo, perché quando la nuova idea, dopo la formazione di ristretto circolo di adepti, iniziava a inoltrarsi in un terreno di discussione piuttosto ampio, era destinata a incontrare dure opposizioni e a scontarsi con una quasi generale riprovazione. Alla chiusura seguiva, anche se molto gradualmente, una sempre più vasta accettazione, che si sarebbe fatta largo dapprima tra la gioventù (per la quale, essendo essa “sempre avida d’indipendenza”, l’opposizione era “la più accessibile forma d’originalità”), e in seguito presso aree sempre più vaste delle stesse classi dirigenti. La trasmissione di questa idea non avveniva affatto grazie a un dibattito razionale e a un’adesione meditata alle nuove idee, ma, piuttosto, in seguito a un “contagio” prevalentemente emotivo, che Le Bon considerava come il portato di un istinto basilare e ineliminabile delle specie umane. Le nuove idee, come scriveva, dopo le prime difficoltà iniziavano infatti a diffondersi “per il semplice effetto dell’imitazione per via di contagio” (una facoltà di cui gli uomini “erano generalmente dotati così abbondantemente quanto le scimmie antropoidi”), e solo in quella fase essa iniziava effettivamente a consolidarsi nell’opinione e a penetrare impercettibilmente nella struttura psichica:

Appena interviene il meccanismo del contagio, l’idea entra nella fase che la porta necessariamente al successo. L’opinione l’accetta rapidamente. Acquistata allora

⁴² Le Bon (1894, 147).

⁴³ Le Bon (1894, 147-148).

una sottile forza di penetrazione che la diffonde progressivamente in tutti i cervelli, creando così una sorta d’atmosfera speciale, una maniera generale di pensare. Come la minuta polvere delle strade che penetra dovunque, essa s’insinua in tutte le concezioni e in tutte le produzioni di un’epoca. L’idea e le sue conseguenze fanno parte allora di quello stock compatto di banalità ereditarie che l’educazione ci impone. Ha trionfato ed è entrata nel campo del sentimento, ciò che la mette ormai per molto tempo al riparo da ogni attacco⁴⁴.

In questo modo l’immagine leboniana della psiche iniziava a stagliarsi nitidamente: la divisione fra una parte “inconscia” di credenze, sentimenti e idee fondamentali, radicate nel patrimonio ereditario della razza, si contrapponeva sempre più chiaramente alla parte “cosciente” e razionale, e persino la potenziale contraddizione che affidava al sentimento (e, dunque, proprio all’anima della razza) e al contagio emotivo l’assimilazione di idee nuove, poteva essere risolta grazie all’ipotesi di un istinto primordiale all’imitazione. Non tutte le idee che guidavano la civiltà erano d’altra parte destinate alla medesima sorte, e solo alcune potevano effettivamente penetrare nelle profondità della psiche. In questo senso, dopo aver compiuto una elementare divisione della psiche in due livelli, Le Bon sosteneva che anche nella parte inconscia potessero esistere differenti strati: secondo una metafora piuttosto diffusa, lo strato più profondo della psiche coincideva proprio con lo strato più profondo della società – con la “folla” – in una sovrapposizione tanto evidente da essere per molti versi paradigmatica dell’intera riflessione della psicologia collettiva⁴⁵. “Delle varie idee che guidano le folle”, scriveva infatti Le Bon, quelle “relative alle arti o alla filosofia” restavano “negli strati superiori d’una nazione”, mentre le altre – e in particolare “quelle relative alle concezioni religiose e politiche” – scendevano “sin nella profondità delle folle”⁴⁶. Ed era proprio a questo livello che, modellando delle “anime primitive”, esse potevano assumere una funzione storica decisiva e rivoluzionaria:

Vi arrivano generalmente assai deformate, ma è immenso il potere che esercitano allora su anime primitive incapaci di discussione. L’idea rappresenta qualcosa d’invincibile, e i suoi effetti si propagano con la violenza d’un torrente che nessuna diga trattiene più. È sempre facile trovare in un popolo centomila pronti a farsi uccidere per difendere un’idea, allorché questa idea li ha soggiogati. Allora sopraggiungono quei grandi avvenimenti che rivoluzionano la storia e che soltanto le folle possono compiere⁴⁷.

⁴⁴ Le Bon (1894, 148-149).

⁴⁵ Palano (2002).

⁴⁶ Le Bon (1894, 149).

⁴⁷ Le Bon (1894, 149).

Erano dunque gli strati inferiori della società, le “folle” di analfabeti e incolti, a rappresentare secondo Le Bon i privilegiati depositari dell’“anima” di ciascun popolo: quel numero estremamente ridotto di idee fondamentali che costituiva la forza di una intera “razza”. Nel percorso che compiva “dalle cime intellettuali” dove era nata, scendendo “di strato in strato alterandosi e modificandosi continuamente”, la nuova idea avrebbe assunto una forma accessibile all’“anima popolare” e si sarebbe concentrata in “un piccolo numero di parole, talvolta in una sola, che evoca possenti immagini, seducenti o terrificanti”⁴⁸, capace di impressionare chiunque. Una volta penetrata nell’“anima delle folle” – termine sostanzialmente equivalente nelle *Leggi psicologiche* a quello di “anima collettiva”, “anima del popolo” o “anima della razza” – l’idea diventava infatti un “dogma”, una verità indiscutibile, in grado di dare fondamento alla vita di un popolo e di fornire una guida al processo della sua civilizzazione. Invariabilmente, anche la nuova idea, penetrata nel profondo della costituzione mentale, avrebbe finito prima o poi col degenerare, ripercorrendo il medesimo ciclo sperimentato dalle credenze che l’avevano preceduta: il logoramento avrebbe richiesto però tempi lunghi e l’avvicendamento di parecchie generazioni. E, prima di scomparire completamente, avrebbe allignato ancora come “pregiudizio” o superstizione negli strati più bassi della razza.

La condizione che rendeva possibile la formazione di una costituzione mentale omogenea consisteva per Le Bon nella scarsa attitudine al ragionamento critico e nella istintuale tendenza degli esseri umani a recepire passivamente le credenze tramandate dall’eredità. Proprio lo spirito d’imitazione – “facoltà infinitamente diffusa” – faceva in modo che “l’eredità, l’educazione, l’ambiente, l’opinione, gli uomini di ogni epoca e d’ogni razza” avessero “un complesso di concezioni medie”⁴⁹ che li rendevano sostanzialmente simili gli uni agli altri e dotati degli stessi modi di pensare e di sentire. Erano queste credenze e questi sentimenti, fortemente radicati e consolidati, che consentivano di ricostruire il “tipo ideale” di ogni razza su basi esclusivamente psicologiche. In questo senso, distingueva nettamente tra “caratteri accessori” e “caratteri fondamentali”, e sosteneva che la “specie psicologica” (come quella anatomica studiata dai naturalisti) era formata da “un piccolissimo numero di caratteri fondamentali irriducibili”, attorno ai quali si raggruppavano “caratteri accessori modificabili e cangianti”⁵⁰. Le influenze ambientali, dell’educazione e la molteplicità delle circostanze potevano naturalmente differenziare i differenti individui

⁴⁸ Le Bon (1894, 152).

⁴⁹ Le Bon (1894, 154).

⁵⁰ Le Bon (1894, 29).

di una stessa razza, lavorando sui caratteri “mobili” e “accessori”. Sotto quella variabilità, però, “gli istinti ereditari della razza”⁵¹ non sarebbero mai scomparsi e avrebbero continuato incessantemente a orientare persino i comportamenti in apparenza più contraddittori.

Sulla scorta di questi assunti teorici, Le Bon abbozzava una classificazione delle razze fondata sul diverso grado di evoluzione psicologica. Al gradino più basso, quello delle “razze primitive”, collocava quelle totalmente prive di cultura e rimaste in uno stadio “prossimo all’animalità”, mentre al secondo livello inseriva le “razze inferiori”, “rappresentate soprattutto dai negri” e dotate di forme di civiltà “del tutto barbare”⁵². Il terzo gradino era invece occupato dalle razze “medie”, come i Cinesi, i Mongoli e i popoli semiti, e la vetta della piramide, infine, dalle “razze superiori”, identificate esclusivamente con i popoli di origine indoeuropea, gli unici a mostrarsi “capaci di grandi invenzioni, nelle arti, nelle scienze e nell’industria”⁵³. A contraddistinguere il livello di civilizzazione di una razza era invece la capacità di dominare l’istinto, sacrificando i bisogni immediati alla soddisfazione degli interessi futuri. “Quando, all’interesse immediato, l’uomo sa opporre un interesse futuro, darsi uno scopo e seguirlo con perseveranza, allora ha realizzato un grande progresso”⁵⁴. Puntando dunque sulla contrapposizione decisiva tra “civilizzazione” e “istinto”, Le Bon, con implicazioni quasi scontate, poteva individuare il tratto decisivo della superiorità psicologica di un popolo nella sua capacità di sottoporsi alla disciplina:

man mano che hanno saputo dominare i loro istinti, che cioè hanno acquistato la volontà e quindi il dominio di sé stessi, i popoli hanno potuto comprendere l’importanza della disciplina, la necessità di sacrificarsi a un ideale, ed elevarsi fino alla civiltà. Se si dovesse valutare con una sola unità di misura il livello sociale dei popoli nella storia, io prenderei volentieri come criterio il grado della loro attitudine a dominare gli impulsi riflessi. I Romani nell’antichità, gli Anglo-Americani nei tempi moderni, rappresentano i popoli che hanno posseduto questa qualità al più alto grado. Essa ha contribuito potentemente ad assicurare la loro grandezza⁵⁵.

⁵¹ Le Bon (1894, 31).

⁵² Le Bon (1894, 35).

⁵³ Le Bon (1894, 36).

⁵⁴ Le Bon (1894, 36).

⁵⁵ Le Bon (1894, 38). Nella *Psicologia del socialismo*, tornando sulla questione e soffermandosi in particolare sulle doti che avevano garantito il successo della “razza” anglo-americana, Le Bon scriveva: “Le sue qualità essenziali possono essere enunciate in queste parole: iniziativa, energia, volontà e, soprattutto, controllo su se stessi, cioè possesso di quella disciplina interiore che dispensa l’individuo dal cercare guide fuori di se stesso” su questo cfr. Le Bon (1898, 95).

Nella propria analisi della costituzione mentale delle razze, Le Bon distingueva dunque nettamente il “carattere” dall’“intelligenza”: se i popoli “superiori” erano contraddistinti da uno sviluppo di entrambe le componenti, era però il “carattere” ad avere un ruolo di gran lunga preponderante. Definito come sostrato psicologico complesso, formato dalla combinazione dei “sentimenti”⁵⁶, il carattere coincideva sostanzialmente con la parte “inconscia” della psiche, e cioè con quell’insieme di credenze e idee ereditate dalla storia evolutiva della razza, in grado di imporsi a ciascuno. Tra le componenti del carattere, Le Bon considerava soprattutto la “perseveranza”, l’“energia”, l’“attitudine a dominarsi” e anche (benché fosse la “sintesi di sentimenti abbastanza complessi”) la “moralità”, intesa non casualmente come “rispetto ereditario delle regole sulle quali si basa l’esistenza di una società”⁵⁷. Altrettanto importante, in questo senso, era il fatto che Le Bon considerasse la stessa moralità come un prodotto dell’eredità e, pertanto, come un fattore divenuto incosciente:

Aver moralità, per un popolo, significa aver certe regole fisse di condotta e non allontanarsene. Poiché queste regole variano secondo i tempi e i paesi, la morale sembra perciò cosa variabilissima, e lo è effettivamente; ma per un dato popolo, a un dato momento, deve essere del tutto invariabile. Figlia del carattere, e niente affatto dell’intelligenza, si trova solidamente costituita soltanto quando è divenuta ereditaria, e quindi incosciente. In generale, la grandezza dei popoli dipende principalmente dal livello della loro moralità⁵⁸.

La distinzione marcata tra carattere e intelligenza era tutt’altro che marginale nell’architettura teorica di Le Bon. L’idea che il carattere fosse un complesso di sentimenti e credenze stratificate nell’anima collettiva gli consentiva infatti di spiegare – con il ricorso ai fattori emotivi e, in particolare, alla nozione chiave dell’“inconscio” – la forza politica di determinati popoli senza attribuire loro facoltà intellettuali particolarmente sviluppate. Implicito nella psicologia razziale di Le Bon era evidentemente il tentativo di dar conto della decadenza francese, testimoniata dal tracollo militare di Sedan, senza per questo dover riconoscere all’avversario tedesco alcuna superiorità intellettuale. L’ammirazione per la Germania, che trapelava palesemente dalle pagine dei suoi saggi, era infatti rivolta esclusivamente al “carattere” tedesco, alla disciplina interiore di questa “razza”, di cui però veniva costantemente ricordata la relativa giovinezza e, dunque, la realtà sostanzialmente “barbara”.

⁵⁶ Le Bon (1894, 38).

⁵⁷ Le Bon (1894, 39).

⁵⁸ Le Bon (1894, 39).

Nell'edificio allestito da Le Bon c'era però almeno un altro aspetto che non può essere dimenticato. Ancorata la forza della civiltà al carattere della razza, e dunque a un elemento diffuso fin negli strati più profondi di ogni popolo, era evidente che anche le “folle”, pur prive di capacità intellettuali, erano in grado di sostenere la dura lotta dell'evoluzione. Benché l'autore della *Psychologie des foules* non nascondesse le proprie incrollabili convinzioni sulla superiorità (anche biologica) di élite estremamente ristrette, la sua psicologia della razza celebrava la profonda base – a un tempo psichica e sociale – di ogni popolo. Dalle vette più elevate della società, le idee, per incidere nella storia, dovevano dunque discendere tutti i gradini della piramide sociale e penetrare lentamente negli strati più profondi. Proprio allora, quando le fedi piantavano le radici nella base del popolo, sopraggiungevano “quei grandi avvenimenti che rivoluzionano la storia e che soltanto le folle possono compiere”. Almeno fino al 1894, i termini “folla”, “razza” e “popolo” erano dunque utilizzati da Le Bon come equivalenti: le “folle”, secondo il diffuso uso ottocentesco, identificavano le classi sociali inferiori, ed erano perciò le depositarie dell'anima della razza⁵⁹. A partire dall'anno seguente, le “folle” avrebbero invece assunto una nuova, estremamente differente connotazione, e, da privilegiate custodi dell'inconscio del popolo, sarebbero divenute l'espressione inequivocabile della sua tragica dissoluzione. Come si è visto, nella previsione dell'imminente decadenza enunciata nelle *Leggi psicologiche*, l'“uomo moderno” e le “folle” erano affiancati perché la causa della loro instabilità era la medesima: dissolto l'equilibrio della costituzione mentale (e cioè la base del carattere e della disciplina interiore), le vecchie credenze non potevano svolgere alcuna funzione di guida, e tanto l'individuo – nella propria vita personale – quanto le folle – nel loro comportamento politico – vagavano senza meta e senza criterio. Mentre cresceva l'egoismo, le coscienze capitolavano e il livello generale della moralità si abbassava. L'uomo perdeva “ogni dominio su sé stesso”, e il suo destino inevitabile, come per chiunque non fosse in grado di dominarsi, doveva essere fatalmente quello di “essere dominato presto da altri”⁶⁰. Una simile diagnosi non preludeva però all'indicazione di strumenti atti a scongiurare un destino che pareva a Le Bon per molti versi irreversibile. Le civiltà europee si trovavano in una fase di anarchia che sarebbe stata superata soltanto qualora si fossero affermate e consolidate, nel profondo della costituzione mentale, nuove credenze in grado di sostituire quelle ormai screditate. Le Bon intravedeva d'altronde già piuttosto nitidamente

⁵⁹ Barrows (1983); Palano (2010).

⁶⁰ Le Bon (1894, 185).

quale sarebbe stata la nuova fede in grado di mietere successi e di porre fine alla stagione di anarchia mentale. Anche per Le Bon, come d'altronde per molti suoi contemporanei, l'avanzata del socialismo era infatti destinata a sfociare in una fatale vittoria, ma, il "sanguigno tramonto di fine secolo" che Zola aveva profetizzato in *Germinal*, per l'autore della *Psychologie des foules* si tingeva di toni, per quanto possibile, ben più cupi.

Il principale bersaglio della psicologia comparata dei popoli di cui Le Bon si proponeva di delineare gli elementi era d'altronde proprio "l'idea dell'eguaglianza degli individui e delle razze"⁶¹: quell'idea – elaborata nel Settecento dagli intellettuali illuministi, penetrata a fondo negli strati popolari e celebrata dalla dottrina socialista – di cui la "psicologia moderna", secondo Le Bon, aveva scientificamente chiarito l'infondatezza, mostrando che "l'abisso mentale, creato dal passato tra gli individui e tra le razze" non poteva "esser colmato che da lentissime accumulazioni ereditarie"⁶². Sulla scorta di queste confutazioni, lo scrittore francese si proponeva allora di mettere in guardia dai disastrosi effetti che potevano derivare dall'applicazione dell'egualitarismo. Nel clima della fine del secolo il suo attacco si rivolgeva così a quelle posizioni che reclamavano per la donna gli stessi diritti e la stessa istruzione riservati agli uomini⁶³, o a quelle scelte di politica coloniale che ignoravano che la costituzione mentale dei popoli qualificati come "inferiori" non potesse essere minimamente modificata dall'azione dell'educazione⁶⁴. Ma Le Bon non poteva non rivolgere una critica spietata proprio al socialismo, "il più grave tra i pericoli che minacciano i popoli europei"⁶⁵, come scrisse nelle *Leggi psicologiche*. Il socialismo, secondo l'intellettuale francese, era d'altronde destinato a riportare sulla scena di nuovo il vecchio cesarismo, perché in un'era segnata dalla decadenza e dall'incapacità di dominarsi in modo autonomo, ciascun individuo avrebbe rinunciato alla propria libertà in cambio di una direzione autoritaria della vita sociale e di un'"eguaglianza nella bassezza"⁶⁶. Il socialismo, però, era soprattutto una nuova credenza, analoga per molti versi alle vecchie credenze religiose, e proprio per questo poteva essere accolta da larghe masse di individui. Così, per quanto il socialismo fosse destinato

⁶¹ Le Bon (1894, 9).

⁶² Le Bon (1894, 10).

⁶³ L'idea dell'inferiorità intellettuale della donna era d'altronde un punto fermo nel pensiero di Le Bon: cfr. per esempio Le Bon (1889a).

⁶⁴ Le Bon (1894, 76-77). Riferimento obbligato era in questo senso, ancora una volta, la lenta ma irreversibile decadenza dell'Impero romano, su cui si veda anche Le Bon (1889b, 152-154).

⁶⁵ Le Bon (1894, 187).

⁶⁶ Le Bon (1894, 186).

a provocare “la fine di qualcuna delle civiltà dell’Occidente”, esso avrebbe conquistato la “folla immensa dei diseredati”, inaugurando una nuova era.

Il pessimismo di Le Bon, almeno per quanto nel 1894 emergeva dalle *Lois psychologiques*, non si faceva illusioni sulle possibilità di contrastare l’avanzata del nuovo credo, perché qualsiasi dimostrazione scientifica e qualsiasi confutazione delle idee socialiste ed egualitarie non avrebbe potuto neppure scalfire la compattezza della nuova fede. Sebbene questa convinzione fosse in qualche modo contraddittoria con la causa della fine delle vecchie credenze individuata in precedenza, tutta la psicologia dei popoli di Le Bon sembrava andare d’altronde in questa direzione: la forza di un popolo non stava nella sua intelligenza, ma solo nel suo “carattere”, e perciò nelle credenze alla base della sua costituzione mentale. Sperare di intervenire con la ragione su una fede era semplicemente utopistico. Come scriveva, sintetizzando l’implicazione principale della sua teoria, “in fatto di credenze, l’uomo non ascolta che la voce incosciente dei sentimenti”, “un’oscura regione donde la ragione è stata sempre esclusa”⁶⁷. E alla potenza di questa impenetrabile forza inconscia, depositata nel profondo della psiche, l’uomo di scienza non poteva che opporre la propria rassegnazione.

4. Il popolo e la folla

Il seguito ottenuto dalle *Lois psychologiques* confermò a Le Bon l’esistenza di un pubblico di lettori interessati alla psicologia collettiva e lo indusse dunque a proseguire su questo sentiero. Nella prima edizione francese del volumetto era già annunciato un nuovo lavoro, una sorta di prosecuzione del saggio sulla psicologia dei popoli, intitolato *Luttes sociales et guerrières des peuples*. Sulla “Revue scientifique” di Richet, Le Bon aveva già pubblicato alcuni testi in cui, anticipando frammenti delle *Leggi psicologiche*, aveva accennato al ruolo che le guerre avevano nel formare il carattere dei popoli e alla funzione sostanzialmente equivalente che, nelle civiltà moderne, giocavano i conflitti economici: escluse dal saggio del ’94, queste ipotesi sarebbero state in seguito recuperate e inserite da Le Bon nella *Psychologie du socialisme*⁶⁸, ma invece dell’annunciato volume sulle lotte sociali e le guerre tra i popoli, nel 1895 Le Bon diede alle stampe (preceduta da due articoli apparsi sulla “Revue scientifique”), la *Psychologie des foules*⁶⁹. Anche in questo caso, Le Bon sosteneva di fornire semplicemente una succinta

⁶⁷ Le Bon (1894, 188).

⁶⁸ Le Bon (1898, 177-198, 224-236).

⁶⁹ Van Ginneken (1992, 172).

sintesi dei risultati delle sue ricerche precedenti⁷⁰. In realtà operava, rispetto al quadro teorico sviluppato fino a quel momento, modifiche tutt'altro che marginali.

Negli scritti precedenti aveva infatti accennato alle dinamiche del comportamento collettivo, ma si era trattato di riferimenti piuttosto fugaci. In un passaggio delle *Leggi psicologiche*, per esempio, mentre esponeva gli elementi della costituzione mentale e distingueva tra caratteri “accessori” (legati all’ambiente e alle circostanze occasionali) e caratteri “fondamentali” (patrimonio stabile della razza), aveva considerato il caso dello sdoppiamento di personalità, ossia all’eventualità che, in determinati fasi storiche del tutto straordinarie, alcuni individui – per effetto delle circostanze ambientali cui si trovavano esposti – mostrassero una “nuova personalità, più o meno effimera”⁷¹, ma comunque ben diversa da quella ordinaria. Ciò era dovuto al fatto che la costituzione mentale di ognuno racchiudeva varie “possibilità di carattere”, cui le circostanze solo raramente davano occasione di manifestarsi: in coincidenza soprattutto di crisi religiose e politiche, si avevano così “trasformazioni momentanee di carattere” tali da indurre a ritenere che tutte le regole della vita sociale, i costumi e le idee fossero cambiate e tali da far apparire i protagonisti di quelle stagioni come esseri dalla moralità e dall’eroismo notevolmente superiori alla media. Le Bon non riteneva questa eventualità come eccezionale, bensì la considerava una conferma al principio della stabilità dei caratteri irriducibili dell’anima del popolo: anche in simili circostanze eccezionali, al di là della superficie di personalità straordinarie e sconosciute, si ritrovavano infatti “facilmente sotto forme nuove i caratteri fondamentali della razza”, e così, dietro i grandi sconvolgimenti della Rivoluzione, si poteva intravedere per esempio l’ombra di un “regime accentratore, autoritario e dispotico”⁷², non troppo lontano da quello che aveva contrassegnato il vecchio assolutismo monarchico.

Fin dalle primissime pagine della *Psicologia delle folle*, richiamando il tema dello sdoppiamento della personalità, Le Bon evocava invece una dinamica psicologica diversa e, soprattutto, un’immagine dell’inconscio almeno implicitamente più complessa rispetto a quella esposta in precedenza. Definendo infatti la folla dal punto di vista “psicologico”, Le Bon

⁷⁰ E scriveva infatti: “Il nostro studio sull’anima delle folle non potrà essere che una breve sintesi, un semplice riassunto delle nostre ricerche. Non gli si potranno chiedere più che alcune vedute suggestive. Altri approfondiranno maggiormente il solco” su questo cfr. Le Bon (1895, 20).

⁷¹ Le Bon (1894, 30).

⁷² Le Bon (1894, 31).

legava strettamente la reciproca eccitazione esercitata dagli individui all’emergere di una nuova “personalità”, diversa da quella “cosciente”. E dunque scriveva:

In certe determinate circostanze, e solamente in queste, un agglomerato d’uomini possiede dei caratteri nuovi, ben differenti da quelli di ciascun individuo componente. La personalità cosciente svanisce, i sentimenti e le idee di tutte le unità sono orientati in una medesima direzione. Si forma un’anima collettiva, indubbiamente transitoria, ma che presenta dei caratteri molto netti. Allora la collettività diviene ciò che, in mancanza di una espressione migliore, chiamerò una folla organizzata, o, se si preferisce, una folla psicologica. Essa forma un solo essere e si trova sottoposta alla legge dell’unità mentale delle folle⁷³.

A differenza di quanto avevano sostenuto Scipio Sighele⁷⁴ e Gabriel Tarde⁷⁵, Le Bon forniva una definizione molto ampia della folla e non riteneva che la contiguità fisica fosse un elemento indispensabile: si poteva creare una “folla psicologica” anche se gli individui erano accomunati semplicemente da un sentimento comune, perché l’autentico discrimine consisteva nello “svanire della personalità cosciente” e nell’“orientamento dei sentimenti e dei pensieri in un medesimo senso”⁷⁶. In tutti questi casi, secondo Le Bon, non era la base inconscia della costituzione mentale del popolo a determinare il comportamento dei singoli, ma qualcosa di diverso (che pure rimaneva piuttosto indefinito e implicito nel suo discorso): come scriveva, i “caratteri nuovi e speciali” si sovrapponevano “al fondo inamovibile e dominante della razza, producendo l’orientamento in una direzione identica di tutti sentimenti e i pensieri della collettività”⁷⁷. Per effetto di quella che definiva come la “legge psicologica dell’unità mentale delle folle”, prendeva corpo un’“anima collettiva”, che non coincideva con l’anima della razza e che però era al tempo stesso irriducibile alla somma dei singoli individui:

Quest’anima li fa sentire, pensare e agire in modo del tutto differente da quello in cui sentirebbe, penserebbe e agirebbe ciascuno d’essi isolatamente. Certe idee, certi sentimenti, non sorgono o non si trasformano in atti che negli individui raggruppati in folla. La folla psicologica è un essere provvisorio, composto di elementi eterogenei collegati per un momento; proprio come le cellule di un corpo vivente formano con la loro riunione un essere nuovo che manifesta dei caratteri molto differenti da quelli posseduti⁷⁸.

⁷³ Le Bon (1895, 25-26).

⁷⁴ Sighele (1891).

⁷⁵ Tarde (1893).

⁷⁶ Le Bon (1895, 26).

⁷⁷ Le Bon (1895, 28).

⁷⁸ Le Bon (1895, 28).

Con l'idea dell'"anima collettiva" Le Bon introduceva nella propria architettura teorica un elemento nuovo, mutuato in modo piuttosto evidente dalla *Folla delinquente* di Sighele⁷⁹, tradotto quasi subito anche al di là delle Alpi. Lo scrittore francese riprendeva infatti dal collega italiano la critica alla sociologia di Herbert Spencer e l'immagine della combinazione chimica dei gas, collocate proprio all'*incipit* della *Folla delinquente*⁸⁰. Il punto chiave del ragionamento – e qui Le Bon si discostava invece da Sighele – era però relativo ai motivi per cui la personalità del singolo nelle situazioni di folla si trovava a mutare. E la differenza rispetto a Sighele non consisteva tanto nel fatto che l'autore francese evocasse dei meccanismi inconsci, quanto nella definizione dell'inconscio che egli proponeva. A questo proposito, sintetizzando una fondamentale "osservazione della psicologia moderna" scriveva infatti:

anche nel funzionamento dell'intelligenza i fenomeni incoscienti hanno parte preponderante. La vita cosciente dello spirito non ne rappresenta che una ben piccola parte, se confrontata alla sua vita incosciente. L'analista più sottile, l'osservatore più penetrante, arriva a scoprir solo una ben piccola parte dei fattori incoscienti da cui è mosso. I nostri atti coscienti derivano da un substrato formato soprattutto d'influenza ereditarie. Questo substrato racchiude gli innumerevoli residui ancestrali che costituiscono l'anima della razza. Dietro le cause confessate dai nostri atti, si trovano delle cause segrete, ignorate da noi stessi. La maggior parte delle nostre azioni di tutti i giorni sono l'effetto di moventi nascosti, che ci sfuggono⁸¹.

Se apparentemente Le Bon si richiamava alla definizione dell'inconscio da lui utilizzata fino a quel momento, la nuova immagine della psiche che tratteggiava se ne discostava su alcuni aspetti. Manteneva sempre una sostanziale divisione tra la base inconscia della psiche e la superficie conscia della personalità: in questo caso però non era più solo il "carattere" della razza a contrassegnare il fondamento inconscio della costituzione mentale di ognu-

⁷⁹ Sighele (1891).

⁸⁰ In questo senso lo schema del ragionamento di Le Bon e i suoi riferimenti erano talmente simili a quelli utilizzati da Sighele da lasciare pochi dubbi sulle fonti della *Psicologia delle folle*: "Contrariamente all'opinione che si è sorpresi di trovare negli scritti di un filosofo così acuto come Herbert Spencer, nell'aggregato costituente una folla non vi è per nulla somma o media di elementi, ma combinazione e creazione di nuovi caratteri". E, di seguito, esponeva, senza alcun riferimento, la stessa metafora chimica con cui fin dalla prima edizione dei suoi *Nuovi orizzonti del diritto*, nel 1881, Enrico Ferri aveva cercato di sostenere la legittimità scientifica della psicologia collettiva: "Come in chimica: certe sostanze messe a contatto, per esempio le basi e gli acidi, si combinano a formare un corpo nuovo dotato di proprietà differenti da quelle dei corpi che son serviti a costituirlo" vedi Le Bon (1895, 28-29).

⁸¹ Le Bon (1895, 29).

no, perché entravano in gioco anche degli “istinti” (di cui peraltro non era chiarito il profilo). E infatti, senza avvertire i propri lettori del mutamento, esponendo le caratteristiche della componente inconscia della psiche, chiamava in causa proprio la dimensione istintuale: “Tutti gli elementi di una razza si rassomigliano negli elementi incoscienti che costituiscono l’anima della razza stessa”, osservava, “mentre differiscono per gli elementi coscienti della loro personalità, frutto dell’educazione e soprattutto d’una eredità eccezionale”, tanto che “gli uomini intellettualmente più diversi hanno degli istinti, delle passioni, dei sentimenti talvolta identici”⁸². Se le passioni e i sentimenti avevano costituito per Le Bon il fondamento della costituzione mentale della razza, egli non aveva però considerato tali gli “istinti”, di cui la formazione del “carattere” aveva invece consentito il dominio. Si trattava di una innovazione in gran parte implicita, e Le Bon non ne illustrava mai il ruolo in termini chiari. Secondo il suo precedente schema esplicativo, non poteva esserci alcuna differenza tra il comportamento occasionale della folla e quello del popolo in condizioni normali, o quantomeno tale differenza non poteva essere spiegata ricorrendo alle spinte “inconsce”, perché queste ultime coincidevano proprio con la costituzione mentale stabile e consolidata della razza. Nella *Psychologie des foules*, invece, quando spiegava l’evasione rispetto all’“io normale” evocando il ruolo dell’incosciente, si trovava costretto a ‘sdoppiare’ l’immagine dell’inconscio, nel senso che doveva ipotizzare che, al di sotto dell’anima della razza, esistesse un ulteriore strato psichico, diverso e irriducibile rispetto alla costituzione mentale del popolo. Per questo motivo, come per gran parte degli psicologi collettivi suoi contemporanei, anche Le Bon risolveva la questione individuando, nel profondo delle stratificazioni psichiche prodotte dalla civiltà, una base istintuale che rimandava al passato ancestrale della specie. Come avrebbe scritto nella *Psicologia del socialismo* (per altro non senza ambiguità), a proposito del comportamento violento e talvolta feroce delle folle, a suo avviso la spiegazione andava ricercata in uno strato psicologico ancora più profondo di quello inconscio, consolidato dalla razza, e cioè nella base irriducibile degli istinti della specie:

Le loro violenze sono comparabili alle nuvole tumultuose che la tempesta solleva sull’oceano, ma senza turbare la serenità delle acque profonde. Le agitazioni della folla riposano anche loro sul loro fondo immutabile che i movimenti della superficie non agitano. È costituito dagli istinti ereditari il cui insieme forma l’animo di una razza. Questo sostrato è più solido della più antica razza, e di conseguenza possiede maggior fissità⁸³.

⁸² Le Bon (1895, 29).

⁸³ Le Bon (1898, 87).

In alcuni passaggi delle opere precedenti, Le Bon aveva accennato al ruolo degli istinti, e per esempio nelle *Prime civiltà* aveva menzionato “i sentimenti di ferocia naturale che sonnecchiano sempre in fondo al cuore umano, pronti a riscaldarsi alla minima occasione”⁸⁴: si trattava di una tendenza innata e irriducibile, legata alla “lotta dell’esistenza” e al meccanismo della selezione della specie⁸⁵. L’evoluzione delle razze superiori verso la civiltà aveva però comportato un crescente dominio degli istinti e la morale aveva imposto gradualmente ai singoli un allontanamento dalla ferocia originaria. L’aspetto più significativo era che Le Bon aveva descritto la morale non come un semplice elemento culturale, bensì come il prodotto necessario dell’evoluzione e come un sentimento tanto radicato nella costituzione mentale del popolo da assumere quasi la forza di un istinto. Dato però che il processo evolutivo non aveva ancora conseguito la piena ‘naturalizzazione’ della morale e l’assoluta signoria sugli istinti primordiali, questi riemergevano occasionalmente “sotto la vernice lucente delle civiltà moderne”, diventando visibili, per esempio, nell’innata ferocia del “fanciullo” o nelle sommosse rivoluzionarie. La ferocia primordiale, in queste prime opere, non era dunque un elemento del “carattere” e dell’anima della razza, bensì un residuo dell’animalità che il processo di civilizzazione – e dunque la costituzione mentale della razza, consolidata nei secoli dall’eredità – aveva progressivamente, anche se non completamente, dominato⁸⁶. In poche parole, gli “istinti” non erano parte del patrimonio psicologico incosciente della razza ma “sonnecchiavano” al di sotto di essi, nella profondità più oscura della mente. Per quanto nella *Psychologie des foules* non fornisse mai una definizione precisa degli istinti, Le Bon riprendeva questi accenni, ma, inserendo anche le componenti istintuali nella parte “inconscia” della psiche (peraltro in modo piuttosto ambiguo) doveva necessariamente rivedere (seppure implicitamente) il proprio schema teorico. Se si limitava a evocare l’istinto di sopravvivenza, gli istinti di ferocia primitiva, l’istinto all’imitazione e l’istinto gregario che conduceva a sottomettersi a un capo, paradossalmente (ma si trattava soltanto di una delle incongruenze presenti nel suo discorso) scriveva però che nell’eccitazione della folla – in cui pure avrebbero dovuto emergere gli istinti primordiali e “atavici” della specie – l’interesse personale svaniva a vantaggio di quello collettivo,

⁸⁴ Le Bon (1889a, 171).

⁸⁵ In maniera più estesa il tema dell’istinto era stato affrontato nel primo volume di *L’homme et les sociétés* vedi Le Bon (1881-1882).

⁸⁶ Anche nelle *Lois psychologiques*, Le Bon aveva accennato agli istinti di ferocia, ma proprio per affermare che non avevano nulla a che vedere con l’anima e il “carattere” della razza vedi Le Bon (1894, 32).

mentre nei capi “l’istinto della conservazione si annulla [...] a tal punto che spesso la sola ricompensa da loro sollecitata” diventava “il martirio”⁸⁷.

Il ruolo assegnato agli “istinti” era però solo una delle tante implicazioni delle novità introdotte da Le Bon nel suo *pamphlet*. L’obiettivo che si proponeva con la *Psicologia delle folle* era infatti diverso rispetto a quello degli scritti precedenti, perché, al di là di un’apparente continuità nell’uso dell’espressione “folla”, l’oggetto privilegiato della sua attenzione nel nuovo volume non era più quello dei saggi antropologici. Se infatti nei suoi studi sulla civilizzazione aveva inteso la “folla” come sinonimo di “popolo”, esaltandone implicitamente la forza morale e il “carattere” (pur fondati su elementi ‘irrazionali’ ed emotivi), ora il discorso subiva una svolta radicale: le folle di cui salutava l’ingresso, non senza evidente inquietudine, erano le masse operaie, i “nuovi Barbari” che avrebbero distrutto la civiltà occidentale e precipitato l’Europa verso un oscuro declino. Fino a quel momento aveva considerato l’inconscio come base del “carattere” e della civiltà di un popolo, depositato nella profondità delle “folle”, ma ora intendeva sostenere che le “folle” non erano altro che il risultato della disgregazione e della decadenza della razza. Così, mentre “razza” e “folla” erano stati fino al 1894 termini equivalenti, nella *Psychologie des foules* diventavano i poli antitetici della storia di ogni civiltà. Nonostante Le Bon tentasse di occultare con una sorta di gioco di prestigio la sostituzione dei propri vecchi strumenti teorici, il motivo per cui introduceva questa sostanziale innovazione era piuttosto evidente. Ancora nel ’94 aveva evocato la fosca visione dell’ascesa delle orde socialiste e, con una compiaciuta vena pessimista, aveva sostenuto che si trattava di un destino inevitabile. Alle vecchie fedi religiose – aveva scritto nel saggio del 1894 – si sarebbero inevitabilmente sostituite le nuove credenze socialiste, senza che gli intellettuali o la critica razionale delle ideologie potessero minimamente incidere sul corso storico:

non è concesso agli uomini d’arrestare il cammino delle idee quando sono penetrate nelle anime. Bisogna allora che si compia la loro evoluzione e quasi sempre esse hanno per difensori quegli stessi che ne saranno le prime vittime. Le pecore non sono le sole a seguire docilmente la guida che le conduce al mattatoio. Inchiniamoci dinanzi alla potenza dell’idea. Quando è arrivata a un certo punto della sua evoluzione, non ci sono più né ragionamenti, né dimostrazioni che possano valere contro di essa. Perché i popoli si liberino dal giogo di un’idea, ci vogliono secoli oppure violente rivoluzioni; talvolta l’uno e l’altro. L’umanità si trova sempre a contare le chimere ch’essa stessa ha foggiate e di cui è stata successivamente la vittima⁸⁸.

⁸⁷ Le Bon (1895, 110).

⁸⁸ Le Bon (1894, 158-159).

Un anno dopo, confermava il quadro pessimista, e dunque ribadiva che le folle potevano avere solo un ruolo distruttivo. Ma lasciava qualche spazio all'eventualità che la potenza delle "moltitudini incoscienti e barbare" non venisse lasciata a se stessa:

Finora le grandi distruzioni delle civiltà invecchiate son state una delle funzioni più evidenti delle folle. La storia insegna che nel momento in cui le forze morali, armatura di una società, non esercitano più la loro azione, la dissoluzione finale è attuata dalle moltitudini incoscienti e brutali, giustamente qualificate barbare. Le civiltà sono state finora create e guidate da una piccola aristocrazia intellettuale, mai dalle folle. Queste han potenza solo per distruggere; la loro dominazione rappresenta sempre una fase di disordine. Una civiltà implica delle regole fisse, una disciplina, il passaggio dall'istintivo al razionale, la previdenza per l'avvenire, un grado elevato di cultura; condizioni del tutto inaccessibili alle folle abbandonate a se stesse. Con la loro potenza unicamente distruttiva esse agiscono come quei microbi che attivano la dissoluzione dei corpi debilitati o dei cadaveri⁸⁹.

Anche se continuava a ritenere che la funzione storica delle folle consistesse nella "dissoluzione finale" delle società, Le Bon sosteneva che esisteva una strada per arrestare il declino e per limitare la potenza distruttrice delle moltitudini. E così, benché ci si dovesse rassegnare al ruolo delle masse in politica, le conoscenze della psicologia delle folle potevano consegnare all'uomo di Stato gli strumenti indispensabili per "non essere governato troppo completamente da esse"⁹⁰:

La psicologia delle folle mostra quanto piccola sia l'azione esercitata dalle leggi e dalle istituzioni sulla loro natura impulsiva e quanto poco esse siano capaci d'avere una qualsiasi opinione al di fuori di quelle che vengono loro suggerite. Delle regole derivate dall'equità teorica pura non sarebbero capaci di guidarle. Possono essere sedotte solo dalle impressioni che si fan nascere nell'anima loro⁹¹.

L'obiettivo che si poneva Le Bon era dunque quello di fornire alle élite politiche gli strumenti per arginare l'avanzata socialista. Per perseguire una simile finalità, Le Bon doveva però scompaginare tutto il proprio edificio teorico. Innanzitutto, doveva fondare concettualmente quella contrapposizione tra "popolo" e "folla" che fino ad allora aveva rappresentato nei termini di una sostanziale identità. E, in secondo luogo, doveva dimostrare che esisteva quella possibilità di guidare le masse di cui nelle opere precedenti aveva recisamente escluso ogni margine. Per far fronte al nuovo compito,

⁸⁹ Le Bon (1895, 17).

⁹⁰ Le Bon (1895, 18).

⁹¹ Le Bon (1895, 19).

Le Bon conservò la vecchia idea dell’“anima della razza”, concepita come salvaguardia della civiltà, ma accanto a essa iniziò a collocare l’“anima della folla”, intesa come una degenerazione patologica temporanea. Quando all’inizio del suo saggio sosteneva che le “folle” tendevano a “distuggere radicalmente la società attuale, per ricondurla a quel comunismo primitivo, che fu lo stato normale di tutti i raggruppamenti prima dell’aurora delle civiltà”⁹², lo scrittore transalpino non puntava a evocare un’immagine dal valore principalmente retorico: l’idea che il “comunismo” avesse rappresentato uno stadio storico reale, precedente al processo di civilizzazione, era stata infatti ribadita in più occasioni nelle sue ricerche antropologiche⁹³, ed era d’altronde in linea con il suo elitismo a sfondo biologico. Dato che intendeva il comunismo come la richiesta di eguaglianza assoluta per tutti i cittadini (e dunque come una replica del vecchio giacobinismo di fine Settecento), la sua critica alle diverse ideologie socialiste si limitava semplicemente alla dimostrazione della diseguaglianza naturale degli individui, testimoniata ‘scientificamente’ dalle ricerche sul volume dei crani. Affermare dunque che le folle tendevano al comunismo, nella sua ottica, equivaleva a sostenere che esse avrebbero distrutto la divisione del lavoro faticosamente conquistata dalla civilizzazione, precipitando la società in una condizione simile a quella primordiale. La stessa classificazione delle folle, che proponeva nell’ultima sezione del volume, era inoltre indirizzata da questo criterio. Al livello di minore compattezza del vincolo sociale stava infatti il vero e proprio “stato di folla”, caratterizzato dalla dissoluzione del carattere e dall’emersione degli istinti primordiali, mentre il polo di maggior compattezza era occupato dalla razza. Il passaggio dall’una all’altra corrispondeva in sostanza al passaggio dalla barbarie alla civiltà, ma in questo caso la civiltà era intesa prevalentemente come la conquista di un dominio interiore, era cioè identificata con la lentissima formazione del carattere psicologico della razza. “Lo stato di folla e il predominio delle folle”, scriveva per esempio Le Bon, “costituiscono la barbarie o il ritorno alla barbarie”, “mentre una razza si sottrae progressivamente alla potenza irriflessiva delle folle ed esce dalla barbarie in quanto acquisisca un’anima solidamente costituita”⁹⁴. Non si trattava, anche in questo caso, di una semplice ipotesi, ma di un dato che Le Bon riteneva dimostrato dalle tappe evolutive dell’umanità. Dalle originarie folle selvagge, tenute insieme unicamente dall’autorità di un capo, avrebbe iniziato lentamente a formarsi un agglomerato compatto. Gradualmente avrebbe preso forma

⁹² Le Bon (1895, 15).

⁹³ Le Bon (1889a, 100).

⁹⁴ Le Bon (1895, 148).

un'ideale più o meno definito, ma comunque "sufficiente per dotare tutti gli individui della razza in formazione di una perfetta unità di sentimenti e di pensieri", e proprio allora sarebbe sorta "una nuova civiltà con le sue istituzioni, le sue credenze, le sue arti"⁹⁵. Fatalmente il tempo avrebbe però cominciato l'opera di distruzione, e, arrivata all'acme della propria ascesa, la civiltà avrebbe cominciato a declinare. Proprio allora, "ciò che formava un popolo, un'unità, un blocco", prendeva a tramutarsi in "un agglomerato d'individui senza coesione", "incapaci ormai di governarsi", e la razza, concludendo la propria parabola storica, tornava a essere una semplice folla:

Con la perdita definitiva dell'antico ideale, la razza finisce per perdere anche la propria anima. Essa non è più che un turbino d'individui isolati e ridiviene ciò che era ai suoi inizi: una folla. Ne presenta tutti i caratteri transitori, senza consistenza e senza durata. La civiltà non ha più alcuna stabilità e cade in balia di qualsiasi evento casuale. La plebe è regina e i barbari avanzano. La civiltà può sembrare ancora brillante, conservando la facciata esteriore creata da un lungo passato, ma è in realtà un edificio bacato che nulla più sostiene e che crollerà alla prima tempesta⁹⁶.

Rappresentando le folle socialiste come l'esito di una dissoluzione senza prospettiva, Le Bon puntava a dimostrare l'assurdità delle idee democratiche, oltre che a sostenere contemporaneamente che, a dispetto della loro grande diffusione, esse erano contrarie tanto alla ragione quanto all'inconscio della razza. Se in questo modo raggiungeva l'effetto di squalificare le folle, negando loro ogni razionalità, non conseguiva però ancora l'obiettivo che il suo *pamphlet* si proponeva, nel senso che non riusciva a mostrare come potessero essere fermate la dissoluzione della razza e l'apparentemente irreversibile trasformazione del popolo in folla. Per questo non era infatti sufficiente modificare l'immagine dell'inconscio, ma era anche indispensabile introdurre nello schema un'ulteriore innovazione, che fondasse teoricamente la possibilità di agire in modo efficace e in tempi rapidi sulla psiche della folla. Per quanto i suggerimenti di Le Bon fossero confortati da luoghi comuni e da immagini consolidate, gli artifici retorici non gli consentivano però di sbrogliare del tutto l'intrico. Infatti, sosteneva che l'affermazione e la ripetizione erano i mezzi più efficaci per far penetrare nell'inconscio una specifica credenza, mentre in precedenza aveva sostenuto che i leader dovevano semplicemente sovrapporre nuove nozioni a immagini radicate nell'inconscio collettivo, senza pretendere di poter incidere su quest'ultimo. Inoltre, nelle sue opere antropologiche aveva sostenuto con forza che le credenze potevano penetrare nell'inconscio di una razza

⁹⁵ Le Bon (1895, 192).

⁹⁶ Le Bon (1895, 193).

soltanto nei secoli, per effetto della trasmissione ereditaria che depositava nel “carattere” del popolo determinati elementi⁹⁷. Proprio a questo proposito, nelle *Leggi psicologiche* aveva per esempio descritto la base inconscia della costituzione mentale della razza come la “roccia incrollabile che l’onda deve battere giorno per giorno per secoli prima di arrivare a poter soltanto smussarne i contorni” e “l’equivalente dell’elemento irriducibile della specie”⁹⁸, e anche nella stessa *Psychologie des foules* aveva scritto che “un’idea non agisce finché non sia penetrata nell’inconsciente e non sia divenuta un sentimento”, precisando che “generalmente questa trasformazione avviene in un tempo lunghissimo”⁹⁹. Ma, senza dar mostra di contraddirsi, nel *pamphlet* del 1895 citava anche, per chiarire quali fossero gli strumenti con cui far penetrare in modo efficace le idee nell’inconscio, gli annunci pubblicitari e le notizie dei giornali. Scrivendo che “la cosa ripetuta finisce per incrostarsi in quelle regioni profonde dell’inconsciente ove si elaborano i motivi delle nostre azioni”, non trovava infatti esempi migliori della pubblicità¹⁰⁰, in modo evidentemente contraddittorio rispetto a quanto aveva scritto sui tempi lunghi di penetrazione delle idee nell’inconsciente. L’analogia tra il *meneur* e il magnetizzatore era fondata, inoltre, sull’idea che ipnosi e suggestione fossero fenomeni molto simili, ma il presupposto di una simile analogia consisteva nell’ipotesi che le funzioni cerebrali dell’individuo nella folla fossero parzialmente paralizzate e che ciò predisponesse alla suggestione da parte di un soggetto che riusciva a imporre immagini e sentimenti agli individui soggiogati dalla manipolazione. Estendendo però l’azione della suggestione a mezzi come la stampa e la pubblicità, Le Bon non si riferiva più evidentemente a una folla vera e propria, ma a una condizione psicologica molto meno eccezionale, come quella in cui poteva trovarsi il lettore di un quotidiano o un passante dinanzi a *réclame*: in altre parole, venivano meno tanto l’unione psicologica caratteristica della folla, quanto la condizione di temporaneo ed eccezionale arresto delle funzioni intellettive. Coscienti di quest’ultima palese contraddizione, Tarde¹⁰¹ e Sighele¹⁰² avevano generalizzato il meccanismo dell’imitazione volgendo lo sguardo al “pubblico” e si erano riferiti a quest’ultimo nei termini di una sorta di trasformazione evolutiva della “folla”. Al contrario, Le Bon non distingueva tra le due dinamiche, e così proponeva un quadro teorico che

⁹⁷ Le Bon (1889a, 16).

⁹⁸ Le Bon (1894, 40).

⁹⁹ Le Bon (1895, 60).

¹⁰⁰ Le Bon (1895, 115-116).

¹⁰¹ Tarde (1998).

¹⁰² Sighele (1903).

risultava solo apparentemente coerente e organico, ma in cui soprattutto l'indicazione dei mezzi con cui esercitare la suggestione e la manipolazione sulle masse era del tutto contrastante con le premesse della psicologia dei popoli che aveva esposto nei suoi lavori precedenti.

Per fondare l'idea che le masse potessero essere manipolate e ipnotizzate, Le Bon aveva in sostanza ristrutturato il proprio intero impianto teorico, ma, inevitabilmente, anche l'immagine del *meneur* che emergeva dalle sue pagine non poteva non essere quantomeno ambigua e contraddittoria. Nei suoi scritti precedenti, infatti, Le Bon non era stato affatto clemente verso fondatori di religioni e capi di movimenti politici. Secondo uno schema largamente utilizzato, li aveva descritti come alienati o comunque come portatori di patologie mentali più o meno gravi. Un anno prima della *Psicologia delle folle*, per esempio, aveva scritto che "soltanto i fanatici, d'intelligenza ristretta, ma di carattere energico e di forti passioni" potevano "fondare religioni, imperi e sollevare il mondo"¹⁰³, riproponendo peraltro una citazione quasi letterale delle *Prime civiltà*¹⁰⁴. Nelle *Lois psychologiques* aveva in particolare sostenuto che solo in quanto "allucinati" – e cioè vittime di una patologia – i leader potevano conquistare un seguito tra le folle e imporre loro una fede religiosa o politica:

gli allucinati, creatori o propagatori di tali miraggi, sono quelli che hanno trasformato il mondo più profondamente. Dal fondo delle loro tombe, piegano ancora l'anima delle razze sotto il giogo dei loro pensieri e agiscono sul carattere e sul destino dei popoli. [...] son riusciti ad adempiere al loro compito soltanto perché inconsapevolmente hanno incarnato ed espresso l'ideale della razza e del loro tempo. Non si guida un popolo se non incarnandone i sogni¹⁰⁵.

Anche nella *Psicologia delle folle* riprendeva questa idea, seppure solo incidentalmente, e affermava per esempio che i grandi uomini d'azione erano sempre stati "ipnotizzati" dalle fedi di cui erano in seguito divenuti apostoli, e che perciò erano stati reclutati "soprattutto fra i nevrotici, gli eccitati, i semialienati [...] alla soglia della follia"¹⁰⁶. Ma, al tempo stesso, insisteva sull'idea che il *meneur* potesse soggiogare coscientemente e volontariamente la folla, piegandola ai propri fini. Così, accanto alla categoria dei leader dalla volontà forte ma momentanea, capaci al massimo di guidare un colpo di mano o un'insurrezione, individuava una seconda categoria, "quella degli uomini a volontà durevole", che esercitavano, "nonostante le

¹⁰³ Le Bon (1895, 170-171).

¹⁰⁴ Le Bon (1889a, 163-164).

¹⁰⁵ Le Bon (1894, 171).

¹⁰⁶ Le Bon (1895, 110).

forme meno brillanti, un’influenza molto più considerevole”¹⁰⁷. Era però piuttosto significativo che, per trovare un esempio di *meneur* in grado di imporsi in modo duraturo alla “folla”, citasse il caso dell’ingegnere francese che, nonostante le radicate opposizioni e le notevoli difficoltà tecniche, era riuscito a condurre a termine il progetto del canale di Suez, o che collocasse Lesseps accanto a San Paolo, Maometto e Cristoforo Colombo¹⁰⁸. La figura del *meneur* usciva pertanto ridefinita dalle pagine di Le Bon, perché appariva non più soltanto come un folle, ma diventava anche (e nei casi più rilevanti) un individuo tenace, dalla volontà forte e decisa. Proprio la volontà era infatti il tassello fondamentale nell’operazione compiuta da Le Bon, perché solo grazie alla decisione e alla fermezza il capo riusciva a imporsi alle folle, altrimenti prive di qualsiasi guida. E in questo senso evocava un vero e proprio istinto gregario che conduceva la maggior parte degli individui a sottoporsi al dominio ‘magnetico’ di un leader, perché, come scriveva, “gli individui riuniti a formare una folla, avendo perso ogni volontà, si volgono d’istinto verso chi ne possiede una”¹⁰⁹.

Conclusione

In un denso contributo degli anni Trenta Georges Lefebvre, confrontandosi con il nodo della psicologia delle folle, non era certo tenero verso Le Bon, e non esitava a mettere in luce molti dei limiti e delle contraddizioni che ne minavano l’opera. Se il merito di Le Bon era consistito nel porre alla storiografia questioni nuove, fino ad allora trascurate, il metodo che aveva proposto, “proliso e affrettato”, restava però “confuso e superficiale”¹¹⁰. La nozione di folla che aveva avanzato era inoltre vaga e indeterminata, ed era utilizzata per indicare realtà profondamente diverse l’una dall’altra:

Talvolta egli intende con ciò un insieme eterogeneo di individui; talora oppone la folla all’élite ed essa, in tal modo, diventa soltanto la grande massa delle classi popolari. Passa da un concetto a un altro e li confonde arbitrariamente; probabilmente la causa è che egli ritiene l’uomo guidato, in generale, da ciò che chiama *contagio mentale*, contagio che d’altronde non ha né studiato, né definito. [...] Dai suoi libri si traggono due conclusioni. La prima è che, parlando della *folla*, egli non si curava affatto di studiarla, ma nascondeva sotto questo termine una certa concezione dei fenomeni mentali, in modo che il carattere specifico della folla in realtà scompariva per

¹⁰⁷ Le Bon (1895, 113).

¹⁰⁸ Le Bon (1895, 113-114).

¹⁰⁹ Le Bon (1895, 110).

¹¹⁰ Lefebvre (1932, 67).

dar posto a un problema di psicologia individuale. La seconda è che la rivoluzione in generale e quella francese in particolare sono manifestazioni inconscie, suggestionate da agitatori (*meneurs*) più o meno sinceri, e, dunque, sono causate soltanto dalle opere dei “filosofi” che hanno suggestionato gli agitatori stessi¹¹¹.

Lefebvre notava causticamente il paradosso per cui un realista come Le Bon finiva coll'acceptare l'ipotesi di chi attribuiva a motivazioni puramente “ideologiche” la genesi della Rivoluzione. Lo storico della “grande paura” si soffermava inoltre su una critica puntuale, meticolosa, delle nozioni di cui l'autore della *Psychologie des foules* si era servito per dar conto delle dinamiche dei movimenti popolari, e mostrava così come dietro il riferimento al “contagio emotivo” si celassero in realtà meccanismi tanto diversi da risultare tra loro incomparabili: il fenomeno del “livellamento delle idee per scambio intermentale”, “l'adozione di un'idea per raziocinio, per considerazione di utilità, per simpatia, o per preoccupazione di conformismo”, e, infine, “il contagio vero e proprio che è contagio di movimento”, analogo a quello studiato nelle società animali¹¹². I primi due processi coinvolgevano una dimensione intellettuale e razionale, e perciò, se difficilmente potevano essere considerati come effetto di un “contagio”, non potevano essere in alcun modo equiparati al vero e proprio contagio imitativo.

Le contraddizioni logiche rilevate da Lefebvre non erano le uniche che minavano l'edificio teorico innalzato da Le Bon in più di sessant'anni. Il nodo problematico principale si nascondeva proprio nell'idea di “inconscio” che stava al cuore della sua riflessione. Se infatti nelle sue opere era possibile rintracciare definizioni vaghe e indeterminate della folla e del contagio emotivo, qualcosa di analogo avveniva soprattutto per la nozione chiave del suo quadro esplicativo. Intrecciate inestricabilmente nell'ordito delle sue analisi, si possono d'altronde riconoscere almeno tre diverse concezioni dell'inconscio: la prima, derivata da un approccio fisiologico, descriveva l'inconscio semplicemente come l'insieme dei meccanismi automatici di riflessione che rendevano possibile la reazione agli stimoli esterni e la vita psichica; la seconda, elaborata soprattutto nel corso degli studi antropologici degli anni Ottanta, faceva coincidere l'inconscio con l'“anima della razza”, ossia con la base del “carattere” di un popolo, consolidata nel corso dei secoli; l'ultima, meno nitida delle altre due, riprendeva invece l'idea della scuola lombrosiana che faceva coincidere l'inconscio con gli strati psichici più profondi e non civilizzati, e perciò con gli istinti più barbari e sanguinari. Benché Le Bon tentasse di presentare la sua *Psicolo-*

¹¹¹ Lefebvre (1932, 68).

¹¹² Lefebvre (1932, 71).

gia delle folle come la coerente applicazione della psicologia comparata dei popoli che aveva elaborato negli anni Ottanta e che aveva condensato nelle pagine delle *Lois psychologiques*, gran parte delle immagini e delle tesi del suo celebrato *pamphlet* sulle folle era in realtà derivata da Sighele¹¹³, il quale – adottando a sua volta l’immagine del carattere psicologico delineata da Giuseppe Sergi¹¹⁴ – aveva proposto di considerare l’azione delle folle come l’esito di una improvvisa riemersione degli strati psichici primordiali. Al tempo stesso, nella spiegazione della genesi delle grandi religioni o delle civiltà del passato, Le Bon non esitava a definire le idee nascenti come gli embrioni che molti secoli dopo, dopo essersi sedimentati nella psiche collettiva, avrebbero dato forma all’“anima della razza”. Infine, cercando di fornire una spiegazione del successo del socialismo, ricorreva al modello ipnotico, secondo il quale i leader avrebbero paralizzato l’attenzione delle masse e introdotto nella loro mente immagini in grado di soggiogarle almeno temporaneamente. Per quanto ognuna delle tre concezioni dell’inconscio rimandasse a una differente immagine dell’azione di folla, esse non erano tra loro necessariamente in contraddizione, perché in qualche modo si riferivano a tre differenti strade con cui giungere a rappresentare le regioni più oscure della vita psichica. Il problema era però che Le Bon evitava non solo di chiarire in quale relazione stessero l’una con l’altra, ma anche di riconoscere che si trattava di definizioni non coincidenti.

L’eclittismo del “Faust di Rue Vignon” non era però solo il frutto del diletterismo teorico che molti critici videro sempre nei suoi scritti. A determinare la presenza contemporanea all’interno di un medesimo apparato esplicativo di schemi interpretativi così diversi, e potenzialmente contraddittori, era anche l’esigenza di mostrare la possibilità di un’azione di manipolazione e controllo dell’azione massa. Il tentativo di accreditare la tesi della suggestionabilità delle folle da parte dei *meneurs* era da questo punto di vista l’aspetto più evidente di un volontarismo politico in contraddizione sostanziale con tutto quanto Le Bon aveva sostenuto a proposito del carattere della razza e dell’ingovernabilità delle folle nel corso degli anni Ottanta. E d’altro canto, il fatto che Le Bon affidasse alla personalità magnetica di un leader la facoltà di salvare la “razza francese” da una decadenza secolare (che, peraltro, fino a pochi mesi prima aveva sostenuto essere irreversibile), non poteva che lasciare perplessi i lettori meno disposti ad accettare i suoi abili artifici retorici. Le contraddizioni dell’edificio teorico leboniano testimoniavano visibilmente la provenienza degli eterogenei

¹¹³ Sighele (1891).

¹¹⁴ Sergi (1882-1883).

materiali di cui era costituito. Non diversamente da quanto avevano fatto i suoi predecessori, Le Bon aveva attinto a piene mani da un'iconografia tradizionale e dal patrimonio delle scienze positive, e così la sua opera può essere considerata come il risultato della fusione della psicologia dei popoli che egli stesso aveva elaborato, della psicologia collettiva delineata da Taine, Sighele e Tarde, oltre che della riflessione condotta da Charcot e Bernheim sull'ipnotismo. La sintesi di filoni così diversi doveva risultare fatalmente disorganica, ma forse proprio questa frammentarietà avrebbe costituito la ragione principale di un successo tanto duraturo. A dispetto della celebre formula della *Psychologie des foules*, Le Bon non riuscì certo a sciogliere l'enigma che le nuove folle ponevano alla civiltà occidentale. Più semplicemente, dedicò gran parte della propria ricerca a dare un volto allo spettro inquietante che aveva intravisto dietro le barricate parigine della primavera del 1871. Sovrapponendo l'immagine del conflitto sociale, al mito della degenerazione della razza e all'incubo del disordine psichico individuale, costruì un'interpretazione ricca di contraddizioni ma anche tanto da sfuggente da poter essere piegata a letture diversissime. Ed è probabilmente proprio per questo che gli scritti di Le Bon – per quanto discutibili, approssimativi e persino contraddittori – costituirono un punto di snodo fondamentale nella vicenda della psicologia collettiva.

Bibliografia

- Apfelbaum E., McGuire G. (1986), *Models of Suggestive Influence and the Disqualification of the Social Crowd*, in Graumann-Moscovici (1986), 27-50.
- Apfelbaum E. (1981), *Origines de la psychologie sociale en France. Développements souterrains et discipline méconnue*, "Revue Française de Sociologie", 22, 3: 397-407.
- Apfelbaum E. (1995), *La psychologie des foules et les théories de la suggestion*, in M. Donzelli (a cura di), *Folla e politica. Cultura filosofica, ideologia, scienze sociali in Italia e Francia a fine Ottocento*, Napoli: Liguori, 171-182.
- Battini M. (1995), *L'ordine della gerarchia. I contributi reazionari e progressisti alle crisi della democrazia in Francia. 1789-1914*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Barrows S. (1981), *Distorting mirrors. Visions of the Crowd in Late Nineteenth-Century France*, New Haven-London: Yale University Press.
- Bibesco M. (1937), *Image d'Epinal*, Paris: Plon.

- Curti S., Moroni E. (a cura di) (2011), *La folla. Continuità e attualità del dibattito italo-francese*, Milano: Oge.
- De Felice R. (1965), *Mussolini il rivoluzionario*, Torino: Einaudi.
- De Felice R. (1968), *Mussolini il fascista*, Torino: Einaudi.
- Doise W. (1986), *Mass Psychology, Social Psychology, and the Politics of Mussolini*, in Graumann-Moscovici (1986), 69-82.
- Fouillée A. (1890), *L'évolutionnisme des idées forces*, Paris: Alcan.
- Fouillée A. (1892-93), *La psychologies des idées-forces*, Paris: Alcan.
- Fouillée A. (1898), *Psychologie du peuple française*, Paris: Alcan.
- Fouillée A. (1903), *Esquisse psychologique des peuples européens*, Paris: Alcan.
- Geiger R.L. (1977), *Democracy and the Crowd. The social History of an Idea in France and Italy. 1890-1914*, “Societas”, 7, 1: 47-71.
- Geiger R.L. (1981), *René Worms, l'organicisme et l'organisation de la sociologie*, “Revue Française de Sociologie”, 22, 3: 345-360,
- Graumann C.F., Moscovici S. (a cura di) (1986), *Changing Conceptions of Crowd Mind and Behavior*, New York-Berlin: Springer Verlag.
- Le Bon G. (1862), *La Brenne. Recherches sur la Fièvre Intermittante*, Paris: Bouchard-Huzard.
- Le Bon G. (1866), *De la Mort Apparent et des Inhumation Prématurées*, Paris: Librairie Delahaye.
- Le Bon G. (1868), *Physiologie de la Génération de l'Homme et des Principaux Êtres Vivants*, Paris: Lebigre-Duquesne.
- Le Bon G. (1872), *La Vie. Physiologie Humaine Appliquée à l'Hygiène et à la Médecine*, Paris: J. Rothschild.
- Le Bon G. (1873), *L'Anatomie et l'Histologie. Enseignées par les Projections Lumineuses*, Paris: Gauthier-Villars.
- Le Bon G. (1879), *Recherches anatomiques et mathématiques sur les lois des variations de volume du cerveau et sur leurs relations avec l'intelligence*, in “Revue d'anthropologie”, 27-104.
- Le Bon G. (1880), *La Fumée du Tabac. Recherches Expérimentales*, Paris: Asselin.
- Le Bon G. (1881), *L'homme et les sociétés. Leurs origines et leur histoire*, Paris: Rothschild.
- Le Bon G. (1883a), *La civilisation des Arabes*, Paris: Firmin-Didot.
- Le Bon G. (1883b), *La civilisation de l'Inde*, Paris: Firmin-Didot, trad. it. *La civiltà dell'India*, Bergamo: Euroclub, 1983).
- Le Bon G. (1886a), *Applications de la psychologie à la classification des races*, “Revue philosophique”, 22: 593-619.
- Le Bon G. (1886b), *L'Inde moderne. Comment on fonde une colonie, comment on la garde, et comment on la perde*, “Revue scientifique”, 648-657.

- Le Bon G. (1887), *L'Algérie et les idées regnantes en France en matière de colonisation*, "Revue scientifique", 448-557.
- Le Bon G. (1888-89), *Les levers photographiques et la photographie en voyage*, Paris: Gauthier-Villars.
- Le Bon G. (1889a), *Influence de l'éducation et des institutions européens sur les populations indigènes des colonies*, "Revue scientifique", 225-237.
- Le Bon G. (1889b), *Les premières civilisations*, Parigi: Marpan-Flammarion, trad. it., *Le prime civiltà*, Milano: Sonzogno, 1890).
- Le Bon G. (1894), *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris: Alcan, trad. it. *Le leggi psicologiche della evoluzione dei popoli*, Milano: Mo-nanni, 1927).
- Le Bon G. (1895), *Psychologie des foules*, Paris: Alcan, trad. it. *Psicologia delle folle*, Milano: Antonioli, 1946).
- Le Bon G. (1898), *Psychologie du socialisme*, Paris: Alcan, trad. it. *Psicologia del socialismo*, Milano: M&B Publishing, 2002.
- Lefebvre G. (1932), *Folle rivoluzionarie*, in Id., *Folle rivoluzionarie*, Roma: Editori Riuniti, 1989, 67-87.
- Moscovici S. (1985), *L'âge des foules. Un traité historique de psychologie des masses*, Paris: Complexe.
- Mosse G.L. (1974), *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Bologna: Il Mulino.
- Mucchi Faina A. (1983), *L'abbraccio della folla. Cento anni di psicologia collettiva*, Il Bologna: Mulino.
- Mucchi Faina A. (2002), *Psicologia collettiva. Storia e problemi*, Roma: Carocci.
- Nacci M. (2019), *Il volto della folla. Soggetti collettivi, democrazia, individuo*, Il Bologna: Mulino.
- Nye R.A. (1973), *Two paths to a psychology of social action: Gustave Le Bon and Georges Sorel*, "Journal of Modern History", 65, 3: 411-438.
- Nye R.A. (1975), *The Origins of Crowd Psychology. Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, London-Beverly Hills: Sage.
- Palano D. (2002), *Il potere della moltitudine. L'invenzione dell'inconscio collettivo nella teoria politica e nelle scienze sociali italiane tra Otto e Novecento*, Milano: Vita e Pensiero.
- Palano D. (2010), *Volti della paura. Figure del disordine nelle scienze sociali fra Otto e Novecento*, Milano: Mimesis.
- Pick D. (1989), *Faces of Degeneration. A European Disorder c. 1848 -c. 1918*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Rouvier C. (1986), *Les idées politiques de Gustave Le Bon*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Rubio V. (2008), *Psychologie des foules, de Gustave le Bon. Un savoir d'arrière-plan*, “Sociétés”, 100, 2: 79-89.
- Sergi G. (1882-1883), *La stratificazione del carattere e la delinquenza*, “Rivista di filosofia scientifica”, 2, 5: 537-549.
- Sighele S. (1891), *La folla delinquente*, Torino: Bocca.
- Sighele S. (1903), *L'intelligenza della folla*, Torino: Bocca.
- Sternhell Z. (1978), *La droite révolutionnaire, 1885-1914 (les origines françaises du fascisme)*, Paris: Seuil, trad. it. *La destra rivoluzionaria. Le origini francesi del fascismo. 1885-1914*, Milano: Corbaccio, 1997.
- Tarde G. (1898), *Il pubblico e la folla*, in Conforti R. (a cura di), *L'opinione e la folla*, Napoli: La Città del Sole, 2005, 53-103.
- Thiec Y.J., Théanthon J.R. (1983), *La foule comme object de «science»*, “Revue Française de Sociologie”, 24, 1: 119-136.
- Thiec Y.J. (1981), *Gustave Le Bon. Prophète de l'irrationalisme de masse*, “Revue Française de Sociologie”, 22, 3: 409-428.
- Van Ginneken J. (1992), *Crowd, psychology, and politics. 1871-1899*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Widener A. (1979), *Gustave Le Bon. The man and his works*, Indianapolis: Liberty Press.
- Zola E. (1892), *La Débàcle*, Paris, Charpetier, trad. it. *La disfatta*, Roma: Newton & Compton.

